

О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. И. Бродский

КТО ВЗОЙДЕТ НА ГОРУ ГОСПОДНЮ? ПОЛЬША, РОССИЯ И УКРАИНА В СВЕТЕ МЕССИАНСКОЙ ИДЕИ¹.

Кто взойдет на гору Господню, или
кто встанет на святом месте Его?
Пс. 24:3

1. Наследие романтизма

Обращение к идеям и символам эпохи романтизма представляет не только исторический интерес. Эта эпоха, чуждая современному мышлению в целом, заложила в наше сознание некоторые фундаментальные структуры, с помощью которых мы до сих пор воспринимаем окружающую нас действительность и мотивируем свои поступки. Романтизм сформировал наше отношение к творчеству, восприятие природы, понимание задач искусства и т. п. Но, пожалуй, больше всего он повлиял на наше национальное самосознание, так как последнее почти полностью было сформировано именно в это время. Романтизму мы обязаны существованием таких понятий, как «душа народа», «национальные корни культуры», «народность искусства» и т. п. Романтики впервые заговорили о роли традиции, значении языка, благодетности мифов, красоте обычаев. Они первыми возлюбили средневековье, коллективизм, народную религиозность, первыми стали считать национальность человека не частным и малосущественным свойством, от которого просвещенному индивиду следует поскорее избавиться, а «духовным стержнем», определяющим весь характер мировоззрения. Кроме того, романтизм изменил понимание направления вектора

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект №14-18-00192), СПбГУ.

развития культуры. Если все предшествующие эпохи считали, что культура движется, так сказать, «сверху вниз», т. е. от образованной и просвещенной элиты к народным низам, то романтизм заявил, что культура движется «снизу в верх», т. е. от некоего нерефлективного и стихийного коллективного сознания народа к своему осмысленному выражению в творчестве конкретных индивидов.

Говоря все это, я исхожу из довольно популярного в наши дни и хорошо разработанного *конструктивистского понимания наций*, согласно которому появившиеся в XIX веке национальные идеологии не только способствовали созданию национальных государств, но и сформировали сами нации¹. Национальные идеологии и государства создают нации, а не возникают из уже готовых этнических сообществ, а убеждение, что нации есть естественные, Богом или Природой установленные классификации людей – националистический миф. Национализм и нации возникли тогда, когда прежние формы объединения людей в «воображаемые сообщества»² (религиозные, сословные, основанные на общем подданстве и т. п.) перестали выполнять свои функции, т. е. в эпоху перехода от традиционного общества к индустриальному. И поскольку сегодня национальные чувства и представления по-прежнему определяют значительную часть нашего социального существования, постольку живы те ментальные структуры, которые их породили.

Одним из важных элементов формирования национального самосознания европейских народов в первой половине XIX столетия стала возникшая в эпоху романтизма идеология *мессианизма*. Согласно определению, данному позднейшим представителем этой идеологии В. С. Соловьевым, мессианизм – это понимание истории как «целенаправленного, целесообразного процесса, осуществляющего некую общую задачу, в исполнении которой должен первенствовать данный народ». В этом своем значении мессианизм является элементом т. н. *историософии*. Этим термином обычно называют такие доктрины, которые усматривают в истории осуществление каких-то высших целей или абсолютных ценностей. Мессианизму, как и любой другой форме историософии,

¹ См.: *Gellner E. Nations and Nationalism*. NY: Cornell University Press, 1983. 557 p.; *Hobsbawm E. Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

² Воображаемые сообщества – это сообщества, члены которых никогда не встретятся и даже не узнают друг о друге, и, тем не менее, в умах которых живет образ их общности. См.: *Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. С. 31.

присущ определенный априоризм в понимании истории. Как писал в позапрошлом веке историк Н. И. Кареев, философ следит здесь за историей с высоты некой «*a priori* пробегающей нити мирового плана, который для него ясен без всякой истории»¹. В методологическом плане историософия опирается на логико-телеологическую модель описания истории, в которой причина и следствие связаны между собой как антецедент с консеквентом, и в котором каждое новое историческое состояние может и должно быть выведено из предшествующего с *логической необходимостью*, тогда как научная история опирается на свойственную всем эмпирическим наукам *каузальную модель*, в которой причина и следствие не связаны между собой какими-либо логическими отношениями. С точки зрения «строгой науки» такая методология неизбежно предполагает фантазирование и фальсификацию фактов. Но для практических целей политики и идеологии она представляется неизбежной, так как позволяет представить прошлое в качестве осмысленного, целенаправленного процесса, способного дать четкие основания для мировоззрения и деятельности.

К сказанному хотелось бы добавить следующие соображения. Никакой внутренней связи между историческими фактами, скорее всего, нет. Реальные исторические события в общем-то случайны и весьма слабо влияют на последующие события, возможно – вообще не влияют. Влияние оказывает тот идеологический и мифологический образ событий, который сложился в принятых описаниях. А связь между фактами образуется только тогда, когда эти факты становятся сюжетом некоего повествования. Только в этом случае факты становятся внутренне связанной последовательностью событий, обладающей определенной логикой. И в таком *конструировании истории* национальному мессианизму принадлежит важнейшая роль. Как афористично замечает в наше время Б. Андерсон: «Национализм обладает магическим свойством обращать случай в судьбу»².

Весьма примечательным представляется тот факт, что и термин «мессианизм» и термин «историософия» были введены в философский дискурс польскими мыслителями первой половины XIX века. Термин «мессианизм» был впервые употреблен польским ученым и мистиком Юзефом Хёне-Вронским в 1827 г. в письме к папе Льву XII, а затем широко использовался им для обозначения собственной системы взглядов. Термин «историософия» был впер-

¹ Кареев Н.И. Основные вопросы философии истории. Критика историософских идей и опыт научной теории исторического прогресса. Т.1. М. 1888. С. 215.

² Андерсон Б. Воображаемые сообщества. С. 35.

вые представлен польским философом Августом Цешковским в опубликованной в 1838 г. книге «Пролегомены к историософии» («Prolegomena zur Historiosophie»). Польский исток этих фундаментальных для конструирования наций понятий подтверждает предложенную мною в предшествующей работе на материале истории евреев *психотравматическую* концепцию формирования национального самосознания¹. Согласно этой концепции, как в индивидуальном, так и в национальном развитии, полученная психологическая травма не только формирует различные болезненные симптомы и комплексы, но и является необходимым моментом в становлении самосознания. *Психическая травма, отчуждение, подавление, вытеснение* и т. п. являются факторами, без которых не может сформироваться ни личность, ни нация. Поэтому Польша, утратившая к началу XIX века свою государственность, расчлененная, порабощенная и униженная, стала своеобразной «лабораторией» по производству национальных идеологий в Европе. И, разумеется, наибольшее влияние польская национальная идеология оказала на национальные идеологии Восточной Европы, включая Российскую империю.

Но прежде, чем приступить к рассмотрению польского мессианизма, необходимо обратиться к тому, что сами «мессианисты» считают своим истоком, т. е. к мессианизму еврейскому, к тем понятиям и структурам, которые заложены в Священном Писании, прежде всего в той его части, которую христиане называют Ветхим Заветом, а евреи – Танахом.

2. *Verus Israel*

И здесь, прежде всего, следует сказать, что, вопреки широко распространенным представлениям, национального мессианизма в том смысле, в котором проповедовали его романтики XIX века, в книгах Танаха нет. Точнее говоря, в Танахе мы можем найти две идеи, возникших, наверное, независимо друг от друга и слабо связанных между собой: идею Мессии и идею Избранности.

Как утверждает Еврейская энциклопедия, в иудаизме нет какой-то единой и последовательной концепции Мессии или мессианских задач². В Библии термин *Машиах* (Мессия, помазанник)

¹ См.: *Бродский А.И.* Травма и конструкция в национальном самосознании // *Философия и культура*. 2015. № 12. Ср.: *Смирнов И.П.* Мегаистория. К исторической типологии культур. М.: Аграф, 2000. С. 388–389.

² Мессия // *Электронная еврейская энциклопедия*. URL: www.eleven.co.il/?mode=article&id=12735&quer.

применяется к царям Израиля и Иудеи, первосвященникам и даже для иноплеменного правителя Кира. Представление о грядущем Царе-Освободителе появляется лишь в книгах Пророков (книги Даниила, Захарии и др.). Но, по-видимому, только в эпоху Второго храма этот Освободитель начинает именоваться Мессией. В последующей иудейской литературе (талмудической, схоластической, каббалистической) образ Мессии и мессианских времен понимался по-разному. Кто-то видел в Мессии некоего Божьего посланника, который избавит всех людей от страдания и зла, озарит мир Божественным светом (мистическая литература, каббала). Кто-то понимал этот образ узконационально: Мессия – это царь, который вернет евреев из Галута и создаст государство на принципах иудаизма (Маймонида и другие иудейские схоласты-рационалисты). Хасиды верят, что у каждого поколения евреев есть свой Мессия, а исторические ожидания мессианских времен заменяют идеей личного внутреннего просветления и индивидуального Спасения. Некоторые направления иудаизма и вовсе обходятся без каких-либо мессианских чаяний. Представление о том, что все иудеи живут эсхатологическим ожиданием некоего Мессии-Царя Иудейского присуще скорее не самим иудеям, а христианам, поскольку такие представления согласуются с их собственной верой в то, что Мессия уже пришел и спас мир, но совсем не так, как ожидали иудеи.

Зато идея избранности (богоизбранности) в иудаизме представлена достаточно четко и однозначно, ибо выражена в словах, сказанных Богом Моисею: «Вы... будете Моим уделом из всех народов... вы будете у меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:5–6). К кому обращены эти слова: ко всем исповедующим иудаизм или только к потомкам Иакова? Большинство раввинов настаивает на равенстве всех людей, перешедших в иудаизм, хотя встречаются и другие мнения¹. Но, в любом случае, эти слова нельзя толковать националистически хотя бы потому, что никаких понятий о нациях и национальностях во времена их оглашения не существовало. Избранный народ – это народ, который идет путями Торы, это Дом Иакова, Кнессет Израиля. Любые уточнения этих терминов с помощью понятий, возникших спустя тысячелетия, будут радикально исказить их смысл.

¹ Например, Иегуде Галеви (XII век) полагал, что человек, обратившийся в иудаизм, но не являющийся потомком Иакова, не может обладать даром пророчества. См.: *Сират К.* История средневековой еврейской философии. М.: Мосты культуры, 2003. С.185–186.

Наверное, не будет лишним напомнить, что, в отличие от христианства и ислама, иудаизм не связывает загробное Спасение и воздаяние с тем, какую религию исповедует человек. Для Спасения необходимо лишь соблюдать 7 так называемых «заповедей Ноя», которые были даны всем людям. Избранность же – это необходимость выполнять особые обязанности – 613 заповедей Торы; а общечеловеческий смысл избранности – напоминать народам о существовании Единого Бога, отвращать их от идолопоклонства. Евреи избраны быть пророками и свидетелями Слова Божьего.

Христианство восприняло идею богоизбранного народа в форме идеи Церкви, которая с начала своего возникновения воспринимала себя как Истинный Израиль (*Verus Israel*). Причем, именно здесь идея избранности окончательно слилась с идеей Мессии. С христианской точки зрения, задача еврейского народа была исчерпана рождением Христа, который и был предсказанным пророками Мессией. Отныне Христос является главой Церкви, а Церковь – народом Божиим или телом Христовым.

Земная жизнь Христа закончилась страданием и смертью. Поэтому Царствие Его – не от мира сего. «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: “вот, оно здесь”, или “вот, оно там”. Ибо... Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17, 20–21). Тем самым христианство проводит резкую грань между земным (плотским, материальным) и духовным (божественным, идеальным) существованием человека, которая не позволяет отождествить богоизбранность с каким-либо «видимым» образованием: государством или народом. Но и внутри христианства есть существенные различия. Чем больше христианская конфессия допускает присутствие Божественного начала в видимом, земном мире, тем больше она склонна усматривать избранный народ в каком-либо мирском явлении. Этим объясняется тот факт, что именно православию всегда было свойственно придавать христианской идее богоизбранности этнополитический смысл, тогда как католичество в основном придерживалось принципа космополитической церковности. Как отмечал С. С. Аверинцев, если католичество рассматривало *благодать* как результат действия абсолютно внеположного тварным сущностям Божества, то для православия *благодать* есть непосредственное действие Божества, неотделенного «онтологической гранью» от нашего существования. «В “энергиях” Божества присутствует Его Сущность – таков вердикт православия в паламистских спорах XIV в. Поэтому в религиозной мысли православия важная тема – обожествление вещественного, происходящее через

“усвоение” божественного эйдоса»¹. Такая черта православия объясняет многие его особенности: подчинение церкви светским властям, которые наделяются божественными функциями, гипертрофированное обрядоверие, возмущавшее порой самих православных богословов. Эта же черта лежит в основе идеи богоизбранности народа или царства, которая была присуща как Византийской империи, так и Великому княжеству Московскому, а затем Российской империи.

Но даже по отношению к «классическому православию» невозможно говорить о «национальном мессианстве» по той же причине, по какой невозможно приписать эту идеологию традиционному иудаизму, а именно по причине отсутствия самого понятия «нация». И знаменитая доктрина «Москва – Третий Рим» предполагала не то, что русские люди избраны Богом, как были избраны до того римляне или греки, а то, что власти Великого княжества Московского являются законными наследниками римских императоров и продолжают доверенную им начиная с Константина функцию: быть хранителями истинной христианской веры. Национальный мессианизм мог возникнуть только в рамках мировоззренческой парадигмы, совершенно чуждой как древнему, так и средневековому мышлению.

3. Тайна трех А

Как уже было сказано, начало романтическому мессианизму было положено польскими мыслителями. Конечно, идеи особой функции какой-либо нации высказывались и раньше. Важнейшая роль принадлежала здесь немецкой философии: о мировом цивилизационном призвании немцев говорилось в «Речах к германскому народу» И. Г. Фихте, верой в превосходство германской культуры и германской государственности проникнуты сочинения Г. Ф. Гегеля. Впрочем, схожие идеи в отношении своих народов можно найти у многих английских и французских авторов. Но именно у польских мыслителей идея духовного первенства своей нации получила религиозно-мистический характер. Как писал в начале XX века поклонник польского мессианизма русский поэт-символист Вячеслав Иванов, «каждое освободительное усилие Польши было запечатлено в прошлом подъемом мистического воодушевления, доходившим почти до религиозной экзальтации»².

¹ Аверинцев С.С. София-Логос: Словарь. М.: Дух и Литера, 2000. С. 86.

² Иванов В.И. Польский мессианизм, как живая сила // Иванов В.И. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Bruxelles: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 661.

Однако надо заметить, что родоначальник польского мессианизма Ю. Хёне-Вронский еще не вкладывал в мессианизм какой-то узконациональный смысл. В своих сочинениях Вронский провозгласил наступление эпохи осуществления «абсолютных задач», в которой своя роль будет и у немцев, и у французов, и у русских. Немцы призваны «открыть непоколебимые основания человеческого знания», французы – установить права человека, русские – утвердить «братство народов», прототипом которого является инициированный императором Александром I Священный Союз. Славянству в будущем союзе отводилась особая религиозно-культурная миссия, так как славяне как никто другой способны впитывать достижения других народов: чехи впитали немецкую культуру, восточные славяне – «либеральную религию греков» (*cette liberale religion greque*), поляки – латинский католицизм. Грядущий «Абсолютный Союз» (*L'union absolue*) виделся Вронскому в виде окончательного соединения Правды и Добра, политическим выражением которого станет преодоление противоречия между ныне конфликтующими идеологиями: либерализмом (дух правды) и консерватизмом (дух добра)¹.

Национальный польский мессианизм возник после подавления восстания 1831 года. Вероятно, первым о миссии поляков заявил писатель Казимир Бродзинский в своей речи, произнесенной 3 мая 1831 года на заседании Варшавского Общества Любителей Наук. Именно здесь впервые была проведена аналогия между страданиями польского народа и страданиями Христа и заявлено, что такая аналогия свидетельствует о возможной Спасительной миссии поляков. Образ Польши как «коллективного Христа» стал чуть ли не центральным символом всего последующего польского мессианизма, главную роль в котором сыграли мыслители, которых другой русский поклонник польского мессианизма – Д. С. Мережковский – называл «Тремя огненными А, начертанных во мраке перстом Божиим»². Эти три мистических «А»: Анджей Товянский, Август Цешковский и Адам Мицкевич.

Историки обычно негативно оценивают деятельность Анджея Товянского, создавшего в среде парижской польской эмиграции 30-х годов XIX века своеобразный религиозно-мистический кру-

¹ *Hoene-Wronski J.M.* Messianisme. Union finale de la philosophie et de la religion, constituant la philosophie absolue. T. 1: Prologue du messianisme. Revelation de destinees de l'humanite. Paris, 1831.

² *Мережковский Д.С.* Иосиф Пилсудский // *Мережковский Д.С., Гиппиус З.Н., Философов Д.В., Злобин В.А.* Царство антихриста. Мюнхен: Drei Masken, 1922. С. 40–49.

жок. Его изображают часто авантюристом и шарлатаном, так что становится совершенно не понятно, как такой проходимец мог оказать влияние на величайших представителей польской культуры: Адама Мицкевича, Юлиуша Словацкого, Северина Гоцинского и др. Едва ли стоит излагать дошедшее до нас неоригинальное и путанное учение о «колоннах» темных и светлых духов, действующих через людей, или о посланниках Божьих, которых мистик, повидимому, определял исходя из политической конъюнктуры, так как относил к ним то Наполеона, то российского императора Николая I¹. Важно лишь подчеркнуть, что основной национальный пафос Товянского заключался в апологии коллективного страдания и жертвенности народа, как пути к религиозному спасению человечества.

Гораздо более респектабельно выглядит «второе А» – философ-гегельянец Август Цешковский, который в духе многих своих современников считал, что живет в эпоху Дела, и что формой существования гегелевского Мирового Разума является не умозрительная Субстанция, а совокупность мыслящих людей – субъектов разумного деяния. Однако его «философия Дела», насколько я могу судить, полностью укладывается в т. н. *младогегельянство* (А. Руге, Б. Бауэр и др.) из которого, как известно, вышел и Карл Маркс². Но только те задачи, которые Руге и Бауэр приписывали «критически мыслящим личностям», а Маркс – пролетариату, Цешковский возложил на польский народ, которому в то время, подобно «марксистскому пролетариату», тоже было «нечего терять, кроме своих цепей».

Возможно, мессианизм так и остался бы маргинальным явлением польской эмиграции, если бы не Адам Мицкевич, который придал этой идеологии характер возвышенного трагико-героического концепта. Начиная с 1831 года тема аналогии между страданиями польского народа с искупительной жертвой Христа становится важнейшим мотивом многих сочинений поэта. Мессианская тема пронизывает поэмы «Пан Тадеуш» и «Дзеды», поэтическое эссе «Книги народа польского и польского пилигримства». Идея особой миссии поляков стала важнейшей и в цикле лекций о славянских литературах, прочитанном Мицкевичем в Collège de France в начале 40-х годов. Слушателями этих лекций были Жорж Санд, Ш. Сен-Бёв, Ж. Мишле, И. С. Тургенев и многие другие обитавшие

¹ См.: *Макушев В.В.* Андрей Товианский, его жизнь, учение и последователи // Русский Вестник. 1879. № 2. С. 473–513.

² *Шнем Г.* Книга Цешковского: Prolegomena zur Historiosophie // *Шнем Г.* Философское мировоззрение Герцена. Пг.: Изд-во «Колос», 1921. С. 76–80.

тогда в Париже представители европейской интеллектуальной элиты.

Центральная мысль мессианства Мицкевича заключалась в том, что утрата поляками своей государственности позволила им раскрыть изначально заложенную в славянстве идею высшего и духовного союза людей. Христос был распят, но Душа Его не умерла и на третий день воссоединилась с телом. Это же ожидает и польский народ. «Польский народ не умер, тело его лежит в могиле, а душа его вышла из земли, то есть из публичной жизни, к очагам, то есть к жизни домашней людей, страдающих в неволе в стране и вне страны, чтобы видеть терпения их. А третьего дня душа вернется к телу, и народ воскреснет, и освободит всех людей Европы из неволи. И были уже два дня; один день связан с первым взятием Варшавы, а второй день связан со вторым взятием Варшавы, и третий день настанет, но не завершится. А как с воскресеньем Христа прекратились на земле всей кровопролитные жертвы, так с воскресеньем польского народа прекратятся в Христианстве войны»¹.

Эта миссия поляков веками вызревала в глубине славянства как особого этнического сообщества. Славяне изначально не были предуготовлены к государственной политической жизни. Им всегда было присуще смирение, жертвенность и духовность. Не случайно другие европейские народы всегда смотрели на славян как на объект порабощения. Мицкевич даже высказывал гипотезу, согласно которой название раба в европейских языках – *sklave* (*нем.*), *slave* (*англ.*), *esclave* (*фр.*) – восходит к самоназванию славян². Но эта рабская природа славян, их пассивность, простирающаяся вплоть до согласия на смерть, есть зарок их спасительной роли. В этом славяне опять же подобны Христу, о котором апостол говорит, что Он «уничижал Себя Самого, приняв образ раба... Смирил Себя, быв послушен даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Фил. 2, 7–9).

То самоуничужение Господа, о котором говорит апостол Павел в приведенных выше строфах, на языке христианского богословия называют кенозисом. В определенном смысле кенозис заложен уже в Ветхом Завете: обретению евреями Торы и Земли Обетованной предшествует «египетское рабство». В последующем евреи неод-

¹ *Мицкевич А.* Книги народа польского и польского пилигримства / Пер. А. Виноградова. М.: Изд-во В. В. Пашуканиса, 1917. С. 3.

² См.: *Рудас-Гродзка М.* Порабощенное славянство // Адам Мицкевич и польский романтизм в русской культуре. М.: Наука, 2007. С.43–57.

нократно воспринимали свое рассеяние по миру (Галут), гонения и унижения как необходимый момент в последующем возвращении к Сиону и возрождении Храма. Причем уже в Средние века иудейские мыслители проводили здесь параллель с учением христиан. Например, в знаменитом сочинении XII века еврейского философа Иегуде Галеви «Книга Хазара», некий иудейский мудрец, на вопрос хазарского правителя, почему евреи считают себя избранным народом, тогда как они повсюду гонимы и унижены, отвечает: «Разве не считают одни, что им делает честь тот, кто сказал: “Но, кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему другую”... Он, его сподвижники и последователи на протяжении сотен лет терпели презрение, побои и преследования – всем известно, сколько испытывали они. И этим они гордятся. И то же самое было верно в отношении основателя закона ислама и его сподвижников, пока они еще не поднялись и не одержали победу. ... Так вот и мы в нашем уделе ближе к Богу, чем если бы нам в миру сопутствовал успех»¹. А в эпоху романтизма *парадигма кенозиса* становится непременным атрибутом любого национального мессианства. Коллективное *уничтожение* представляет собой *тайну мессианства*, а, может быть, и тайну всякого национального конструирования.

Мицкевич неоднократно проводил параллели между славянами и евреями. Причем, речь у него шла не только об историческом уничтожении, но и о свойствах «коллективной души». Славянству, по мнению поэта, свойственно влечение ко всему «религиозному, глубокому и возвышенному» и богато развито воображение, зато в области рассудочной они значительно уступают германским или кельтским народам. И в этом они похожи на израильский народ, который всегда воодушевлялся исключительно религиозным чувством, и «не создал произведений, являющихся плодом чисто земного разума, которые были бы рассчитаны и предназначались для земной жизни»².

Славянская религиозность и аполитичность дала в прошлом два прекрасных начала польской государственной жизни: элективную монархию, в которой король избирался сеймом «по внушению Святого Духа», и союз Польши и Литвы, который «является образцом следующего объединения всех христианских людей, во имя Веры и Вольности». И то и другое начало знаменуют собой соединение религии и политики. И ныне, не имея своего государства,

¹ Цит. по: *Сират К.* История средневековой еврейской философии. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2003. С. 204.

² *Мицкевич А.* Лекции о славянских литературах // *Мицкевич А.* Сочинения: в 5 т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1954. С. 355.

поляки демонстрируют истинное духовное (соборное) единение нации. Замечу, кстати, что многие еврейские мыслители XIX века тоже полагали, что главный урок, который евреи могут сейчас дать миру, – это возможность национального единства без государства. Приоритет духовного, органического единства над единством политическим и «механическим» является общим местом романтического национализма.

Но все в этом мире имеет «обратную сторону». И благотворные черты славянства – смирение, жертвенность, религиозность, соборность и т.п. – породили, по мнению Мицкевича, в другой части славянского мира совсем не христианские явления. Эта иная часть славянского мира – Россия.

4. Во мраке Третьего Рима

«Римский император именовал себя Богом и обнародовал, что нет в мире другого права, только его воля; что он одобрит, то будет называться добродетелью, а что он осудит, то будет называться преступлением. И нашлись философы, которые доказывали, что Император, так делая, хорошо делает. А римский император не имел ни под собой, ни над собой ничего такого, что бы уважал. И земля вся стала невольницей, а не было такой неволи никогда в мире, ни раньше, ни потом; кроме в России в дни наши»¹. Эти слова из «Книги народа польского» Мицкевича определяют общую тенденцию восприятия России в польском мессианизме. Россия – это Третий Рим, но Рим не христианский, а языческий, Рим Нерона и Калигулы, в котором нет иного Бога, кроме императора. Даже «у турков Султан должен уважать право Магомета, он не может его самого трактовать, но есть на то священники турецкие. В России же император является главой веры, и во что велит верить, в то верить должны»². Разумеется, такое обожествление власти превращает русский народ в народ рабов. Но парадокс заключается в том, что в истоках раболепства русского народа, согласно Мицкевичу, лежат те же лучшие черты славянской нации, которые сделали польский народ наиболее свободолюбивым.

Амбивалентность свойств славянской души – одна из центральных тем парижских лекций Мицкевича³. Как и полякам, рус-

¹ *Мицкевич А.* Книги народа польского и польского пилигримства. С. 3

² Там же. С. 3.

³ См. подр.: *Ларионова Е.О.* Курс лекций Адама Мицкевича в Collège de France: «русская идея» в зеркале польского мессианизма // К истории идей на Западе: «Русская идея». СПб.: Изд. дом «Петрополис», 2010. С. 184–205.

ским свойственна своеобразная *аполитичная духовность*. «Общественные институты в современном значении этого слова не существуют в России: эта страна управляется духовно...». Но «именно этим... духом воспользовалось Провидение, чтобы взыскать с этой расы за ее изъяны и ее усовершенствовать. Она поставлена перед необходимостью быть постоянно начеку, в состоянии внутренней работы, стараться угадать мысль своего государя и с ней сообразоваться»¹.

Русским, как и полякам, свойственно глубокое чувство родины, национального начала жизни, коллективной народной души. Только у поляков родина – моральное понятие, несвязанное с определенным географическим пространством и, тем более, с определенной властью. У русских же идея национальности полностью поглощена идеей государственности. «Первичное различие двух понятий – нации как творения Бога и государства как человеческого установления – было одним из отправных пунктов польского мессианизма», – отмечает в этой связи историк Е. О. Ларионова².

Подобное обожествление государственной власти, согласно Мицкевичу, пагубно сказалось и на всех остальных свойствах русских. Самодержавие сделало людей в России чуждыми «смятению» и «состраданию», покорными, пассивными и равнодушными ко всему. У русских нет стремления к свободе, нет чувства собственного достоинства, уважения к личности, они заранее согласны на «Сибирь, острог и плеть».

Особенности русской души проявляются уже в самом облике столицы Российской империи – Санкт-Петербурге. По мнению исследователя польской культуры В. А. Хорева, Мицкевич, в сочинениях «Дорога в Россию» и «Отрывок», заложил то, что В. Н. Топоров называл «петербургским текстом русской культуры»³. Петербург – это город-фантом, возведенный на крови, с излишне прямыми улицами, огромными площадями, неестественно театральной архитектурой и неблагоприятными для человека климатическими

¹ *Mickiewicz A.* Les Slaves. Cours professé au Collège de France par Adam Mickiewicz et publié d'après les notes sténographiées. T. 4: L'Église officielle et le Messianisme. Philosophie et Religion. Paris, 1849. P. 486.

² *Ларионова Е.О.* Курс лекций Адама Мицкевича в Collège de France: «русская идея» в зеркале польского мессианизма. С. 200.

³ *Хорев В.А.* А. Мицкевич и польский канон восприятия русской культуры // Адам Мицкевич и польский романтизм в русской культуре. С. 58–71. – Петербургский текст русской культуры – это совокупность текстов о Петербурге, которые направлены на разгадку «самых важных вопросов русской истории, культуры, национального самосознания» (*Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1995. С. 259).

условиями. Этот город подавляет человека, вселяет в него чувство тревоги и беспомощности. Он создан не для жизни и труда, а для возвеличения власти.

Даже высшим проявлениям русской культуры, например, русской литературе, Мицкевич, в целом относившейся к ней с большим уважением, порой отказывал в живом религиозном чувстве. Показателен в этом отношении его разбор знаменитой оды Г. Р. Державина «Бог». Бог Державина, утверждал Мицкевич, это не Вездесущий Бог Израиля, с которым можно было общаться при помощи «живой человеческой речи». Но это и не Бог христианства, а некое абстрактное существо, которому «кадят фимиам в строках весьма длинных и тяжеловесных». Такой Бог свидетельствует о неверии. Сам жанр оды является здесь абсурдом: Богу од не пишут. «Державин не в состоянии был найти ни в истории, ни в чувствованиях своего народа более убедительных и наглядных доводов в пользу Божьего бытия, кроме абстрактных рассуждений»¹.

Впрочем, Мицкевич верил, что когда-нибудь лучшие черты славянства возьмут в русском народе верх над подавляющей все живое государственностью. Поэтому он не исключал Россию из чаемого всеславянского единства, чем отличался, например, от лидера тогдашней польской эмиграции князя Адама Чарторыйского, который тоже ратовал за единство славянских народов, но без России и против России. Не случайно в письме Игнатию Домейке от 22 ноября 1842 года Мицкевич писал о своем с Товянским мессианском кружке: «Всё смешалось. Князь Чарторыйский и его партия считает нас сумасшедшими, демократы – партизанами Москвы, военные – узурпаторами их рангов»².

5. Парадокс русской идеи

О схожести польского романтического мессианизма и т. н. «русской идеи» написано много. Эта тема занимает значительное место в трудах польских философов и историков культуры: Анджея Валицкого, Анджея де Лазари, Павла Ройка и др. Причем оценки мессианизма у современных польских исследователей порой прямо противоположны друг другу. Анджей де Лазари, например, убежден, что польская мысль романтизм давно оставила, к мессианизму больше не возвращается, и только русская мысль «из ро-

¹ Мицкевич А. Лекции о славянских литературах. С. 348.

² Цит. по: Макушев В. В. Андрей Товианский, его жизнь, учение и последователи // Русский Вестник. 1879. № 5. С. 232.

мантизма до сих пор не вышла»¹. А Павел Роек, напротив, утверждает, что «и русская Идея и польский мессианизм имеют не только историческое, но и большой современный значение», так как подрывают характерный для нашего времени дуализм светского и сакрального, «помещают Бога в центре человеческой жизни, истории и общества», и, тем самым, отвечают идеям Второго Ватиканского Собора и некоторым другим направлениям современной христианской мысли². Полагаю, что последнее утверждение подтверждает то, что было сказано мной в начале статьи: романтизм заложил некоторые фундаментальные структуры и категории в наше сознание и в обозримое время не уйдет ни из русской, ни из польской жизни.

Современные российские исследователи, как мне кажется, мало занимаются сравнением русского и польского мессианизма. Зато представители русского религиозного модернизма конца XIX – начала XX века испытывали необычайный пиетет перед польским романтическим мессианизмом, несмотря на то, что последний, как правило, носил ярко выраженный антирусский характер. «Справедливость требует признать, что польский мессианизм более чистый и жертвенный, чем мессианизм русский», – писал Н. А. Бердяев³. «Почему же польский народ ближе всех других славянских народов к истине?» – спрашивал Д. С. Мережковский и сам же отвечал: «Потому что есть один только путь к истине – путь крестный, а что польский народ шел самым крестным из крестных путей – в этом нет сомнения»⁴.

Действительно, для русского мессианизма культ страдания и жертвенности нехарактерен. Однако не является русский мессианизм и исключительно имперским, государственным и тоталитарным, как это изображается иногда современными авторами⁵. Напротив, ранние славянофилы, подобно польским национальным идеологам своего времени, видели мессианскую роль России именно в том, что русский народ может дать пример иной, не фор-

¹ *Де Лазари А.* В кругу Федора Достоевского М.: Наука, 2000. С. 195.

² *Rojek P.* The Trinity in History and Society. The Russian Idea, Polish Messianism, and the Post-Secular Reason // *Apology of Culture. Religion and Culture in Russian Thought.* OR: Pickwick Publications, 2015. P. 26.

³ *Бердяев Н.А.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918. С. 164.

⁴ *Мережковский Д.С.* Распятый народ // *Мережковский Д.С.* Было и будет. Невоенный дневник. М.: Аграф, 2001. С. 14.

⁵ См., напр.: *Пахлевска О.* Категория «инога» в мессианской парадигме польской, украинской и русской культур // *Toronto Slavic Quarterly.* 2007. № 52. URL: www.utoronto.ca/tsq/12/pachlowska12.shtml.

мально-государственного, а органически-соборной формы объединения людей. Крупнейший из теоретиков, «старший славянофил» Константин Аксаков, как известно, вообще отстаивал тезис о некоей «безгосударственности» русского народа. «Россия никогда не обоготворяла правительства, никогда не верила в его совершенство и совершенства от него не требовала... смотрела на него как на дело второстепенное, считая первостепенным делом веру и спасение душ», – говорилось в его знаменитой записке «О внутреннем состоянии России»¹. Различие между польским и русским мессианизмом заключается в другом. Польские мессианизм формировался в условиях реального отсутствия государственности, и государство виделось в качестве будущего выстрадавшего обретения для такого исключительно духовного, морального союза, которым является *нация*. В России же безгосударственность усматривали в особенностях самого существовавшего государства, в его религиозно-авторитарном способе управления. По мнению тех же славянофилов, русский народ, хотя и не любит власть, начальников, чиновников и т.п., в царе видит не начальника, а отца, духовного наставника и защитника. Но, поскольку идея нации в XIX веке формировалась как альтернатива государству, постольку русское национальное самосознание встало перед определенными трудностями. И если польский мессианизм не только не противоречил национальному самоопределению, но и являлся его важнейшей составной частью, то русский мессианизм с самого начала находился в некотором антагонизме с задачами формирования национального самосознания, а с течением времени пришел к прямой конфронтации с ними. В этом заключается своеобразный парадокс т. н. «русской идеи».

В конце XIX века П. Н. Милюков в знаменитой статье «Разложение славянофильства» писал: «В основе старого славянофильства лежало внутреннее противоречие. Идея национальности мешала дать должное развитие идеи мессианства, а мессианская идея мешала раскрытию национальности... При дальнейшем развитии учения это противоречие вышло наружу и повело к тому, что две основные идеи старого славянофильства разделились, и каждое из них получило свое логическое развитие»². В определенном смысле противоречие между русским мессианизмом и национализмом проявилось даже раньше возникновения славянофильства. Основ-

¹ Цит. по: *Цимбаев Н.И.* Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века). М.: Изд-во МГУ, 1986. С. 156–157.

² *Милюков П.Н.* Разложение славянофильства. Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. М., 1893. С. 49–50.

ной тезис русского мессианизма сформулировал П. Я. Чаадаев, утверждавший, что на долю России выпало «завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество»¹. Но именно Чаадаев подверг русскую историю самой резкой критике, граничившей с национальным самоотрицанием.

Через 25 лет эту мысль Чаадаева повторил Достоевский: «Мы предугадываем с благоговением... что русская идея может быть синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа»². Достоевский постоянно метался между крайностями национального изоляционизма и мессианизма, но в периоды увлечения последним начинал проповедовать европеизм, чрезмерный даже для «закоренелого западника», уверяя, что европейцы даже не подозревают, как дороги они русским людям, и что «настоящему русскому Европа и судьба великого арийского племени дороги так же, как и сама Россия, как судьба его родной земли»³.

Что касается второго направления «разложившегося славянофильства» – изоляционистского и националистического, то здесь отрицательное отношение к Западной Европе, как правило, приводило и к отрицанию какой-либо мессианской перспективы для человечества. Так, например, К. Н. Леонтьев, писал в статье «О всемирной любви», что в ответ на восклицание Ф. М. Достоевского «О, народы Европы, как вы нам дороги!» ему хочется воскликнуть: «О, народы Европы, как мы вас ненавидим!» и утверждал, что вера в наступление «Мировой гармонии» и «воцарения Правды» противоречит всему духу Евангелия. Евангелие говорит нам о личном спасении некоторых людей, но не о спасении мира в целом. «Братство по возможности и гуманность действительно рекомендуются Священным Писанием Нового Завета для загробного спасения личной души; но в Священном Писании нигде не сказано, что люди дойдут посредством этой гуманности до мира и благоденствия. Христос нам этого не обещал...»⁴.

¹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 150.

² Достоевский Ф.М. Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 г. // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 15 т. Т. 11: СПб.: Наука, 1993. С. 7.

³ Достоевский Ф.М. Пушкин (Очерк) // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 15 т. Т. 14. СПб.: Наука, 1995. С. 439.

⁴ Леонтьев К.Н. О всемирной любви // Властитель дум. Ф. М. Достоевский в русской критике конца XIX – начала XX века. СПб.: Художественная литература, 1997. С. 70.

П. Н. Милюков в общем-то верно усматривал причину разложения славянофильства в «метафизическом абсолютизме», присущем обеим его ветвям. Абсолютизация безусловно важных общечеловеческих задач несовместима с задачами конструирования национальной самобытности, а абсолютизация несомненно важной национальной самобытности неизбежно приводит к отрицанию каких-либо общечеловеческих задач. Но почему же тогда польский мессианиззм, в отличие от русского, не приводил к «разложению» национальных движений, а, напротив, способствовал на определенном этапе интеграции различных по своей политической направленности националистических сил, хотя «метафизическая абсолютизация» ему была присуща даже в большей мере, чем русскому. Причины этого следует искать, разумеется, в особенностях русской истории и, прежде всего, в специфике ее «психотравматических» факторов.

6. Прорывающееся подсознание.

Самое простое объяснение отмеченной противоречивости идеологии русского национального самосознания содержится в знаменитой статье Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского «Роль дуальных моделей в динамике русской культуры», опубликованной почти 40 лет назад, но оказавшейся предсказуемо актуальной в наши дни. На различных примерах авторы статьи доказывают, что для русской культуры как системы ценностей характерно дуальное (т. е. дихотомически разделяющее мир на «хорошее» и «плохое») мировоззрение и отсутствие нейтральной аксиологической зоны. Эта дуальность и отсутствие нейтральной аксиологической сферы, в свою очередь, приводило к тому, что новое в России всегда мыслилось не как продолжение старого, а как эсхатологическая смена всего. Наличие нейтральной сферы в Западной Европе способствовало возникновению непрерывности между отрицаемым прошлым и создаваемым будущим. Переход от одного состояния к другому происходил здесь через ценностную актуализацию уже существующих, но до этого ценностно нейтральных сфер окружающей реальности. Например, переход от Средневековья к Новому времени происходил через ценностную актуализацию таких сфер окружающей жизни, как внецерковная государственность, бюргерская семья и т. п. В условиях же дуального мировоззрения динамический процесс приобретает иной характер, так как «изменение протекает как радикальное отталкивание от предыдущего этапа. Естественным результатом этого было то, что новое возникало не из структурно «неиспользованного» резерва, а являлось результатом

трансформации старого, так сказать, выворачивания его наизнанку. Отсюда, в свою очередь, повторные смены могли фактически приводить к регенерации архаических форм»¹. А поскольку все позитивное всегда мыслится как свое, исконное, а негативное – как чужое, пришлое, постольку проблема «старое – новое» трансформируется в России в антитезу «Русская земля – Запад».

Авторы статьи не останавливаются специально на объяснении причин подобной ценностной дуальности мировоззрения. Но, насколько можно понять из их изложения, эти причины следует искать в унаследованном от Византийской империи отсутствии промежуточного социального слоя между сакральной властью и «профанными» поданными, т. е., опять же, в религиозно-авторитарном характере государственного управления.

Приведенные рассуждения о динамике русской истории в целом верны и для описания формирования идеи нации и национализма в эпоху романтизма. Формирование такого типа сообщества, как нация, всегда проходит под знаком возвращения к чему-то «старому и доброму», к традиции, которая активно «изобретается» в это время культурной элитой. Одновременно этот процесс предполагает постановку и новых задач. В западной Европе эти два процесса не противоречили друг другу, так что любое прогрессистское начинание всегда могло быть представлено как актуализация старых христианских ценностей. Потому и мессианизм здесь не входил в противоречие с традиционализмом. В России же в силу отмеченных обстоятельств, между «старым» и «новым» всегда возникал ценностный разрыв, что и привело к тому противоречию между мессианскими чаяниями и национальным самоопределением, о котором писал П. Н. Милюков.

Выше неоднократно отмечалось, что в основе национального самосознания лежит некоторая психологическая травма. То, в чем заключались травматические обстоятельства Польши в рассматриваемое время, комментариев не требует. Но что являлось травматическим обстоятельством для русского национального самосознания? Россия в XIX веке находилась на вершине имперского могущества. По-видимому, травмирующим обстоятельством здесь была все та же дуальная модель, согласно которой всякое развитие воспринимается как обращение к чему-то чужому, иному, заимствованному. Неслучайно активные поиски «русской национальной

¹ Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Труды по русской и славянской филологии. XXVIII. Тарту, 1977 (Ученые записки Тартуского университета. Вып. 414). С. 3–36.

самобытности» начались с публикации первого письма «Философических писем» П. Я. Чаадаева, в котором вообще отрицалось какое бы то ни было культурное значение самобытной русской истории. Такого рода «травматизм» лучше всего определить с помощью понятия «комплекс неполноценности». Причем в роли конструктивного элемента национального самосознания этот комплекс очень ярко проявлялся именно по отношению к Польше. В качестве примера приведу статью одного из ярких представителей «изоляционистского» направления славянофильства Н. Н. Страхова, написанную в период польского восстания и опубликованную в 1863 г. в журнале «Время».

Из-за чего поднялись против нас поляки, спрашивает Страхов в начале статьи: из-за идеи космополитической, т. е. просто для улучшения своего быта и расширения своих прав, или из-за идеи национальной, т. е. для освобождения себя из-под власти чужого народа? И сам же отвечает: ни то и ни другое. «Поляки возбуждены против нас... как народ образованный против народа менее образованного или даже вовсе не образованного. Каковы бы ни были поводы к борьбе, но одушевление борьбы очевидно воспламеняется тем, что, с одной стороны, берется народ цивилизованный, а с другой, варвары»¹. Что Россия может ответить на это? Что мы не варвары, а народ полный сил цивилизации? Или что цивилизация, к которой причисляют себя поляки, есть «цивилизация, носящая смерть в самом своем корне»? Доказать и то, и другое, считает Страхов, очень трудно. Да и никто, кроме русских, никогда в это не поверит. Ответ должен быть другим. Полякам надо показать, что сама история осуждает их цивилизацию, которая не принесла польскому народу ни сил, ни крепости. А русским следует с большей верой и надеждой обратиться к своим самобытным народным началам. «Мы тогда только будем правы в своих собственных глазах, когда поверим в будущность еще хаотических, еще не сложившихся и не выяснившихся элементов духовной жизни русского народа»².

Хотя статья Страхова носила ярко выраженный антипольский характер, журнал «Время» был после ее публикации закрыт, а автор объявлен чуть ли не национальным предателем. Статья очевидным образом задевала самые болезненные аспекты русского национального самосознания. Именно глубоко укоренившимся чувством своей ущербности перед лицом европейской цивилиза-

¹ *Страхов Н.Н.* Роковой вопрос // *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Кн. 2. СПб., 1883. С. 112.

² Там же. С. 128.

ции объясняется то, что русский мессианизм всегда приводил к самоотрицанию и стремлению присвоить «не свое место» в истории, а русский традиционализм – к отрицанию общечеловеческих ценностей и изоляционизму.

Но... «свято место пусто не бывает». Народ, исповедующий монотеистическую религию, не может полностью отказаться от универсализма. Вера исключительно в «местных богов» – удел язычества. И изоляционистская ветвь русской национальной идеологии вернулась к универсализму, но не к западному, а, так сказать, к восточному. Таким антизападным универсализмом стало т. н. «евразийство», которое объявило, что русскому этносу ближе тюркские и иранские начала, а не славянские, а православие ближе к исламу, чем к католицизму или протестантизму. Евразийство – это тоже стремление присвоить «чужую идентичность», занять «не свое место». Только этим «чужим местом» становится здесь не христианский Запад, а, скорее, исламский Восток. Ислам тоже имеет «мессианские задачи», но понимает их осуществление иначе, чем христианство. Исламский мессианизм – это джихад... Впрочем, обсуждение этой темы выходит за рамки данной статьи.

7. *Ad marginem*

А по краям (*ad marginem*) польского и русского национального мессианизма оказалась, разумеется, Украина.

В польском мессианизме Украина обычно рассматривалась как «сестра по несчастью», а украинский народ – как часть многонациональной Речи Посполитой. В поэме А. Мицкевича «Дзяды» Польша предстает в образе креста, вытесанного из древа трех народов: поляков, литовцев и украинцев; их страдания оплакивает «мать Свобода», находясь у подножья креста. И в наше время польские историки обычно подчеркивают, что Польша – отчизна не только поляков, а ее история – это история многих народов, включая украинцев¹.

В русской националистической мысли Украина, напротив, часто рассматривается как некое «польское изобретение», некий коллективный «польский Голем»², порожденный желанием развалить

¹ *Tomaszewski Cf.J.* Ojczyzna nie tylko polaków. Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, 1985; *Kamiński A.S.* Historia Rzeczypospolitej wielu narodów: 1505–1795. Obywatele, ich państwa, społeczeństwo, kultura. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodnie, 2000.

² Согласно еврейской мифологии, искусственный человек Голем был создан для защиты еврейского народа от его врагов, но «сломался» и стал нападать на самих же евреев.

Российскую империю посредством полонизации западнорусского населения и раздробления единого языкового и культурного пространства, к которому принадлежали как великороссы, так и малороссы¹. Наверное, правы те русские и польские историки, которые указывают, что знаменитая формула русского национального самосознания, предложенная министром народного просвещения С. С. Уваровым, – *православие, самодержавие, народность* – была выдвинута в период польского восстания именно для противодействия полонизации западных районов Империи². Открывая Киевский университет Св. Владимира в 1837 году, С. С. Уваров говорил, что главной целью этого заведения будет содействие развитию «русского начала нашей народности» на «полонизированных землях западной России».

Что касается собственного украинского мессианизма, то здесь само отсутствие государственности стало главным мессианским призванием Украины. Об этом свидетельствует важнейший памятник романтического украинского мессианизма – сочинение Н. Костомарова «Закон Божий. Книги бытия украинского народа», ставшее своеобразным манифестом существовавшего в Киеве с 1845 по 1847 годы тайного политического общества «Кирилло-мефодиевское братство». Это сочинение было откровенным подражанием и одновременно полемическим ответом «Книгам народа польского и польского пилигримства» А. Мицкевича.

В книге Костомарова утверждается, что, согласно Закону, который был открыт Богом Моисею на горе Синайской, у людей не должно быть иного царя, кроме Бога, а управляться они должны судьями, которых бы народ выбирал голосами. Но уже евреи не послушались Бога и выбрали себе царя, за что и были наказаны пленением и расселением. Греки, хотя и отреклись от земных царей, но не знали истинного Бога, измышляли богов себе, за что и отданы были под власть римлян, объявивших богом своего императора. И дальше эта история в той или иной форме повторялась у всех народов. Наиболее предуготовленным к принятию Закона Божьего было славянское племя, которое, по убеждению Костомарова, долго не знало ни царей, ни господ и верило в единого Бога,

¹ См.: Милюков А.П. Вопросы о малорусской литературе // Эпоха. 1864. № 4. С. 75–102; Ульянов Н.И. Происхождение украинского сепаратизма. М.: Индрик, 1996; Прохоренко А.В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 143–291.

² Казаков Н.И. Об одной идеологической формуле николаевской эпохи // Контекст 1989. М., 1989. С. 4–5; Де Лазари А. В кругу Федора Достоевского. М.: Наука, 2000. С. 50.

даже не зная Его, т. е. еще в дохристианские времена. Но две беды были у славян: отсутствие мира между собой и склонность к подражанию другим, старшим народам. Славянство сотворило два великих царства: Польское и Московское, которые почитали себя за хранителей Закона Божьего. Но «одурел народ польский» и наделал себе господ, превративших простых людей в своих невольников. И «одурел народ московский», так как стал царя своего почитать за Бога, впад тем самым в идолопоклонство. Однако Бог сжалился над людьми и промеж двух одуревших славянских народов создал народ украинский, который не любил ни царей, ни господ, но создал себе казачество – сообщество, жившее в истинном братстве и равенстве и выбиравшее на совете себе старшин, которые служили народу «по слову Христову». Украина «любила и поляков, и москалей как братьев своих и не хотела с ними ссориться, она хотела, чтобы все жили вместе, объединившись как один народ славянский». Но в результате она попала в рабство сначала к полякам, затем к москалям, где и пребывает поныне. Но «встанет Украина из могилы своей» и будет «неподлеглой Речью Посполитой в союзе славянском». И тогда все народы, указывая на Украину, скажут: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс. 117:22)¹.

Итак, мы видим, что польских, русских и украинских идеологов романтического мессианизма объединяла вера в способность своих народов привнести в мир новую, негосударственную форму объединения людей. По-видимому, идея негосударственного союза является необходимым элементом в становлении такого типа общества, как *нация*. Во всех трех случаях эта идея являлась результатом определенных психотравматических обстоятельств и выполняла компенсаторную функцию. Но если в Польше и Украине идея спасительной *негосударственной общественности* являлась результатом либо утраты (Польша), либо изначального отсутствия (Украина) обычной государственности, которые компенсировались идеей некоего культурного, цивилизационного превосходства, то в России такую *негосударственную общественность* усматривали в особенностях самого государства (религиозно-авторитарный характер управления), которыми, в свою очередь, компенсировали ощущение культурной недостаточности, вторичности. В результате русский мессианизм не только не способство-

¹ См.: *Костомаров Н.И.* Закон Божий (Книга бытия украинского народа) // URL: resheto.ru/users/kozak532/art/88353.

вал развитию национального самосознания, но порой прямо ему противоречил.

В период разложения традиционного общества идея нации рождалась как альтернатива государству, а возникающее затем национальное государство мыслилось как некое «ценное и заслуженное обретение» этой самой нации. Такой путь прошла не только Польша, но и Германия, Италия и многие другие европейские страны. Когда же отправной точкой конструирования нации и ее традиций становится само прежде существовавшее государство, национальная самоидентификация испытывает определенные трудности, разрывается между мессианизмом и изоляционизмом, присваивает «чужую идентичность», видит себя наследницей то ли Римской империи, то ли империи Чингисхана¹.

¹ Россия, как наследница империи Чингисхана, – важнейший тезис евразийской идеологии. См.: *Трубецкой Н.С.* Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. Берлин, 1925.